

# L'idée d'étendue chez Malebranche et Spinoza ou pourquoi Malebranche n'était pas spinoziste

Syliane Charles

Volume 9, numéro 1, automne 1998

Médiations

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/801090ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/801090ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

1181-9227 (imprimé)

1920-2954 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Charles, S. (1998). L'idée d'étendue chez Malebranche et Spinoza ou pourquoi Malebranche n'était pas spinoziste. *Horizons philosophiques*, 9(1), 33–49.  
<https://doi.org/10.7202/801090ar>

# L'IDÉE D'ÉTENDUE CHEZ MALEBRANCHE ET SPINOZA OU POURQUOI MALEBRANCHE N'ÉTAIT PAS SPINOZISTE<sup>1</sup>

Une conception résolument dualiste de la substance pensante et de la substance étendue a fait du problème de la perception des corps un pôle central de la philosophie de Malebranche, qui l'a poussé à élaborer une explication des sensations par la théorie de la vision des idées en Dieu, par le difficile concept d'étendue intelligible. Ce concept lui a valu l'incompréhension générale de son époque et les reproches du Grand Arnauld, qui considérait que c'était une façon de rendre Dieu corporel en plaçant l'étendue matérielle en lui; mais il a aussi été l'objet, à la fin de sa vie, de sa correspondance avec Dortous de Mairan, un jeune spinoziste qui ne voyait pas en quoi l'étendue intelligible infinie de Malebranche se distinguait de l'attribut «étendue» chez Spinoza. Or, à une époque où Spinoza était considéré comme un athée de la pire espèce<sup>2</sup> — c'est-à-dire, non pas de ceux qui nient l'existence de Dieu, mais de ceux qui prétendent mieux le comprendre que le dogme ne l'enseigne —, il était essentiel pour Malebranche de distinguer sa conception de la sienne, et il l'a fait en répétant lettre après lettre<sup>3</sup> que Spinoza confondait les idées des choses avec les choses mêmes. Dès sa première lettre, on peut lire :

1. Une première version de ce texte a fait l'objet d'une communication lors des séances de l'Association Canadienne de Philosophie au Congrès des Sociétés Savantes de 1997 (Université Memorial, St-John's, Terre-Neuve, 1-4 juin 1997). Outre à la rédaction d'*Horizons Philosophiques*, nous aimerions adresser nos remerciements aux professeurs Graeme Hunter et Aloyse-Raymond Ndiaye, à Sébastien Charles, et aux lecteurs anonymes des *Études Maritainiennes*. Qu'ils soient tous remerciés ici pour leurs critiques constructives.
2. Cf. notre communication «Le cas Spinoza. Une métaphysique athée?» à paraître dans les Actes du XXVIIe congrès de l'ASPLF (Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française, Université Laval, Québec, 18-22 août 1998).
3. La correspondance de Malebranche et Dortous de Mairan, qui comporte huit lettres, s'étale du 17 septembre 1713 au 6 septembre 1714.

La principale cause des erreurs de cet auteur vient ce me semble de ce qu'il prend les idées des créatures pour les créatures mêmes, les idées des corps pour les corps, et qu'il suppose qu'on les voit en eux-mêmes : erreur grossière comme vous savez. Car étant convaincu intérieurement que l'idée de l'étendue est éternelle, nécessaire, infinie et supposant d'ailleurs la création impossible, il prend pour le monde ou l'étendue créée le monde intelligible qui est l'objet immédiat de l'esprit. Ainsi il confond Dieu ou la souveraine Raison qui renferme les idées qui éclairent nos esprits avec l'ouvrage que les idées représentent<sup>4</sup>.

La question qui nous occupe ici est de savoir si Malebranche n'était pas en fait spinoziste malgré lui, c'est-à-dire si sa notion étrange d'étendue intelligible n'était pas, de manière déguisée, un panthéisme de type spinoziste. Cela sans qu'il le sache, car il ressortira clairement de l'analyse du concept d'attribut étendue chez Spinoza que Malebranche ne l'avait pas compris. Pourtant, le paradoxe sera pour nous de comprendre comment ce rapprochement était au fond juste, pour des raisons différentes, et de faire voir que, malgré de trompeuses similitudes, un gouffre séparait réellement les deux héritiers du cartésianisme — le gouffre de la création.

Comment la perception des éléments du monde est-elle possible? Pour Malebranche, cette question pose d'emblée problème car «les choses matérielles, [...] certainement ne peuvent s'unir à notre âme de la façon qui lui est nécessaire afin qu'elle les perçoive; parce qu'étant étendues, et l'âme ne l'étant pas, il n'y a point de rapports entre elles<sup>5</sup>». La solution apportée à ce dualisme radical est que d'un côté, le corps perçoit des qualités du monde extérieur, et que d'un autre côté l'âme est affectée par les idées des choses, mais que la correspondance finale des deux en l'homme ne peut être assurée que par Dieu, par une loi générale dont l'application se renouvelle à chaque perception :

4. Malebranche, lettre à Mairan du 29 septembre 1713, in *Œuvres Complètes* (désormais *OC*) sous la direction d'André Robinet, Paris : Vrin, CNRS, 1962-1964, vol. XIX.
5. Malebranche, *Recherche de la vérité*, III, II, 1, 1, in *OC* I p. 417.

Je sens par exemple de la douleur lorsqu'une épine me pique le doigt : mais le trou qu'elle y fait n'est pas la douleur. Le trou est dans le doigt, on le conçoit clairement : et la douleur dans l'âme, car elle la sent vivement, et en est modifiée fort désagréablement. Il ne faut donc attribuer aux corps que les propriétés que je viens de dire. L'âme au contraire c'est ce moi qui pense, qui sent, qui veut : c'est la substance où se trouvent toutes les modifications dont j'ai sentiment intérieur, et qui ne peuvent subsister que dans l'âme qui les sent. Ainsi il ne faut attribuer à l'âme aucune propriété différente de ses diverses pensées [...]. Il s'ensuit de là, que c'est avec une grande sagesse, que l'Auteur de l'union de notre âme avec notre corps, a ordonné que nous sentions de la douleur, quand il arrive au corps un changement capable de lui nuire<sup>6</sup>.

En somme, si l'âme ne peut pas recevoir d'informations du corps parce qu'elle est d'un autre ordre que lui, c'est-à-dire parce qu'elle n'est pas étendue, il faut qu'elle reçoive cette information sous la forme d'une idée. D'où l'intervention de Dieu à chaque instant.

Mais n'est-ce pas alors simplement décaler le problème, et le reporter du niveau humain au niveau divin? En effet, si l'âme ne peut transcrire elle-même en idées les perceptions matérielles de son corps, mais que Dieu le fait pour elle, on est en droit de se demander comment Dieu, qui est pur esprit, peut former des idées des choses étendues et faites de matière, pour ensuite les transmettre à l'âme humaine. En voulant à tout prix exempter l'âme de toute matérialité, Malebranche ne se voit-il pas contraint d'en douer l'Être suprême? Examinons comment sa notion d'étendue intelligible, qui a remplacé son ancienne théorie de la vision des idées particulières en Dieu, permet de rendre compte de la perception des êtres sensibles singuliers. L'étendue intelligible, explique Malebranche de manière imagée, c'est *l'idée* de l'étendue, *l'idée* que nous pouvons nous faire de ce qu'est l'étendue lorsque nous fermons les yeux, et que nous apercevons un espace indéfini, informe et

6. *Ibid.*, I, 10, 1 (OC I, p. 122-123) et I, 10, 5 (OC I, p. 128).

sans borne. Ou encore, l'idée que nous en avons lorsque nous les ouvrons, car c'est toujours l'étendue intelligible que nous voyons, mais dans laquelle les qualités sensibles qui affectent les corps s'ajoutent, par la couleur, ou le mouvement, qui alors découpe cette étendue informe en objets distincts<sup>7</sup>. C'est dans le X<sup>ème</sup> *Éclaircissement à la Recherche de la vérité*, en particulier dans les réponses aux deuxième et troisième objections, que se trouve élaborée pour la première fois la notion d'étendue intelligible. Nous sommes alors en 1678. Ce n'est que lors des éditions postérieures de la *Recherche de la vérité* que Malebranche y a réintroduit l'expression d'étendue intelligible. Auparavant il lui suffisait, pour soutenir sa théorie de la vision en Dieu, de dire que celui-ci communiquait à nos entendements les idées des choses sensibles correspondant, par une merveille renouvelée à chaque instant, à nos expériences réelles dans le monde. On est donc passé de l'idée en Dieu des corps et des êtres particuliers (idées particulières en Dieu qui, de surcroît, permettaient de soutenir comme chez saint Augustin que Dieu possédait dans son entendement infini un archétype de chaque être pour créer le monde), à l'idée de l'étendue en général, mais d'une étendue idéale en tant qu'elle correspondrait à l'idée que Dieu a, et nous communique, de l'étendue créée. Ainsi, dans la nouvelle théorie de la vision en Dieu de Malebranche, ce n'est pas en Dieu que se trouvent les idées particulières des choses; on ne trouve en lui que des idées générales, que viennent ensuite spécifier les affectations particulières de notre âme :

Nous voyons toutes les idées, et les vérités immuables en Dieu. Pour ce qui est des natures corruptibles et des vérités passagères, nous ne les connaissons pas dans la volonté de Dieu comme Dieu même, car sa volonté nous est inconnue : mais *nous connaissons par le sentiment que Dieu cause en nous à leur présence*. Ainsi lorsque je vois le soleil, je vois l'idée du cercle en Dieu, et j'ai en moi le sentiment de lumière qui me marque que cette idée représente quelque chose de créé et d'actuellement existant [...]. *C'est l'idée qui représente*

7. Cf. la lettre de Malebranche à Mairan du 12 juin 1714 (OC XIX, p. 884).

*l'essence de la créature, et le sentiment fait seulement croire qu'elle est existante* : puisque le sentiment nous porte à croire que c'est elle qui l'excite en nous, à cause que l'idée de cette créature est pour lors présente à notre esprit, et que l'opération de Dieu en nous n'est pas sensible, laquelle seule néanmoins cause en nous ce sentiment<sup>8</sup>.

L'étendue matérielle, certes, est totalement inaccessible à notre âme qui est de nature spirituelle. Mais elle existe, et c'est ce que la sensation nous révèle de manière « confuse ». Comment? Parce que l'idée de cette sensation, que Dieu introduit simultanément en nous, affecte notre âme de manière à la persuader intimement que les choses que nous voyons ont un corrélat réel dans l'existence. Or dans la perception, notre âme est affectée différemment selon les objets, grâce au mouvement, et à la couleur, qui joue ici un rôle prédominant<sup>9</sup> : nous voyons l'étendue en Dieu de manière informe, et ce qui « découpe » les contours de l'objet regardé, c'est le dessin formé par la délimitation de ses couleurs. Par conséquent, comme il l'exprime lui-même, « voir un arbre », c'est « sentir le vert attaché d'une certaine manière à l'idée d'étendue<sup>10</sup> » ; et si c'est bien l'étendue créée qui renferme tous les corps particuliers, il reste que l'idée de l'étendue ne ressemble pas aux corps qu'elle est capable de représenter par n'importe laquelle de ses parties<sup>11</sup>.

8. *Conversations chrétiennes*, entretien III (OC IV, 1959, p. 67-68). C'est nous qui soulignons.
9. Cf. D. Connell, *The Vision in God; Malebranche's Scholastic Sources*, New-York-Dublin-Louvain, 1967, p. 328-329 : « Malebranche seems to be suggesting that intelligible extension is like a screen on which moving figures are traced by moving patterns of colour ». Sur ce point, on trouvera aussi un passage intéressant avec de nombreuses références dans l'œuvre de Malebranche, à la page 11 de l'article de Jean Laporte, « L'étendue intelligible selon Malebranche », *Revue internationale de philosophie* I, oct. 1938, p. 7-58.
10. OC IV, p. 104.
11. Steven Nadler, *Malebranche and Ideas*, Oxford University Press, 1992, p. 55 : « There is in God what Malebranche calls an "infinite intelligible extension", or the idea of infinite extension. This infinite, homogenous, nonmaterial extension contains potentially all individual ideas of bodies. It is capable of being divided and limited, and its subdivisions configured in various ways to produce the ideas of particular extended things. Taken as a whole, it constitutes the ideal archetype of the material universe, and any bounded segment of it constitutes the intelligible archetype of some possible object or kind ».

On peut en effet comparer, nous dit Malebranche, l'étendue intelligible à un bloc de marbre : il contient potentiellement toutes les sculptures possibles, sans être lui-même fait de morceaux distincts<sup>12</sup>. En revanche, l'étendue créée est quantifiable, et Malebranche dépasse même Descartes par sa conception de la divisibilité infinie de la matière, comme l'a montré P. E. Elungu<sup>13</sup>. Pour Malebranche, il n'y a donc pas lieu de croire que l'on fasse de Dieu un être morcelé, ou matériel, en plaçant dans son entendement divin l'étendue *intelligible*. Car cette idée de l'étendue qui est en lui, et qui est parfaitement connaissable (puisque c'est à la fois par elle que Dieu connaît les corps, et par elle qu'il nous les fait connaître), est tout à fait différente de l'étendue créée d'une part, et de son immensité divine d'autre part, qui quant à elle est absolument une et incompréhensible à nos esprits finis.

C'est précisément en vertu de cette conception de l'étendue intelligible que Malebranche reproche à Spinoza d'avoir cru que Dieu était composé des parties corporelles et créées dont il ne fait, d'après lui, que contenir potentiellement les idées; et c'est le reproche qu'il réitère tout au long de sa correspondance de 1713-1714 avec Dortous de Mairan. Pour lui, en effet, Spinoza, en affirmant que l'étendue est un *attribut* de Dieu, au sens d'un attribut substantiel, a tout simplement placé l'étendue créée en Dieu, au lieu de l'*idée* de l'étendue seulement. Mais Malebranche ne se trompe-t-il pas dans son interprétation de Spinoza, et par conséquent peut-on être aussi sûr que lui que son concept d'étendue intelligible était distinct de celui d'attribut «étendue» chez Spinoza?

On peut en douter en lisant sa correspondance avec le jeune spinoziste Dortous de Mairan, qui pour sa part est tout à fait formel : il considère que non seulement le reproche de «confondre les idées avec les choses» est injustifié envers

12. Cf. OC XII, *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion, et sur la mort*, p. 47. Malebranche utilise aussi la métaphore d'une toile qui contient des dessins, sans être elle-même autre qu'une (OC VI, p. 124).

13. P. E. Elungu, *Étendue et connaissance dans la philosophie de Malebranche*, Paris : Vrin, 1973.

Spinoza; mais encore que Malebranche, sans vouloir le reconnaître, est réellement spinoziste, et que cela lui apparaîtrait plus clairement s'il comprenait ce que dit exactement celui qu'il prend pour son ennemi, et qu'il traite d'athée. Aussi peut-on lire dans sa lettre du 9 novembre 1713 : «Je ne vois aucun système duquel suive plus immédiatement la distinction des idées d'avec leur objet, et duquel on puisse mieux conclure cette vérité que vous avez mise dans un si beau jour, que tout ce que nous voyons, nous le voyons en Dieu<sup>14</sup>». Qu'en est-il réellement?

Spinoza établit une distinction tout à fait nette entre la *réalité formelle*, qui est la réalité même d'un être (tel corps est un encier, une idée est une idée ...), et la *réalité objective* d'un être, qui est l'idée de cet être. Or la réalité objective, ou idée, n'a aucunement les caractéristiques physiques de l'être qu'elle représente, comme l'exprime Spinoza dans ce passage du *Traité de la réforme de l'entendement* :

L'idée vraie [...] est quelque chose de distinct de ce dont elle est l'idée : autre est le cercle, autre l'idée du cercle. L'idée du cercle n'est pas un objet ayant un centre et une périphérie comme le cercle, et pareillement l'idée d'un corps n'est pas ce corps même [...]. Pierre par exemple est un objet réel ; l'idée vraie de Pierre est l'essence objective de Pierre, et en elle-même elle est aussi quelque chose de réel qui est entièrement distinct de Pierre lui-même<sup>15</sup>.

Appliquant cette idée à l'étendue, Dortous de Mairan expliquera dans sa dernière lettre à Malebranche (26 août 1714) que : «L'idée et l'idéat sont deux choses très distinctes : l'idée d'un quadrilatère, par exemple, n'a ni quatre côtés, ni quatre angles, comme son idéat, et tout le rapport qu'elle a avec lui, c'est qu'elle représente à l'esprit quatre côtés et quatre angles. De même, *l'idée de l'étendue est très différente de l'étendue qui est son idéat; elle n'a rien d'étendu comme lui;*

14. OC XIX, p. 860.

15. *Traité de la réforme de l'entendement* (§27, in *Œuvres de Spinoza*, édition Appuhn, Classiques Garnier, Paris : 1928, tome I, p. 237).



*mais elle représente quelque chose d'étendu*<sup>16</sup>». Si Malebranche, malgré les justifications de Dortous de Mairan, maintient son accusation envers Spinoza de confondre les idées des choses avec les choses mêmes, c'est donc soit qu'il ne porte vraiment aucune attention à ce que dit Mairan, soit qu'il ne parle pas d'une distinction entre idée de l'étendue et étendue dans le même sens que Spinoza lorsqu'il entre la réalité objective et la réalité formelle de l'étendue. Nous pensons que c'est bien cette seconde solution qui est à retenir, car comme le souligne Joseph Moreau, «Malebranche parle toujours son propre langage, même quand il veut désigner des conceptions exprimées en d'autres termes chez Spinoza<sup>17</sup>». Il nous faut donc tenter de comprendre comment Malebranche se représentait la théorie de Spinoza. En l'occurrence, Malebranche pensait que la seule conséquence qu'on pût tirer de l'unité de la substance, c'était d'avoir un Dieu corporel, composé de «modifications» comprises comme des parties, et par conséquent un Dieu divisé d'une manière bien ridicule :

L'auteur qui a renouvelé cette impiété, convient que Dieu est l'Être infiniment parfait. Et cela étant, comment aurait-il pu croire que tous les êtres créés sont des parties, ou des modifications de la divinité ? [...] Un Dieu nécessairement ou malheureux, ou insensible dans le plus grand nombre de ses parties, ou de ses modifications, un Dieu se punissant, ou se vengeant de soi-même. En un mot un être infiniment parfait se composant néanmoins de tous les désordres de l'univers<sup>18</sup>.

16. OC XIX, p. 894. C'est nous qui soulignons.

17. J. Moreau, «Malebranche et le spinozisme», introduction à *Correspondance de Malebranche avec J.-J. Dortous de Mairan*, Paris, Vrin, 1947, note de la p. 19.

18. OC XII, *Entretiens métaphysiques*, IX, II. Une note de G. Rodis-Lewis, dans son édition de Malebranche pour la «Bibliothèque de la pléiade», rappelle que «cette attaque de Malebranche va inspirer les plaisanteries du *Dictionnaire* de Bayle, comme «Dieu modifié en Allemands a tué Dieu modifié en dix mille Turcs» (art. «Spinoza», lettre N, IV)».

Cette interprétation est erronée, et il nous faut voir pourquoi. Pour Spinoza, il existe une distinction entre la Nature Naturante, qui est le Dieu Cause, c'est-à-dire la substance constituée par une infinité d'attributs; et la Nature Naturée, ou Dieu Effet, qui correspond aux modes finis et infinis, et qui est la déduction des modifications de Dieu<sup>19</sup>. La Nature Naturante correspond au niveau substantiel, celui de la substance divine tout d'abord, et celui d'une infinité d'attributs ensuite, qui ne nous sont connus que pour deux d'entre eux, à savoir l'étendue et la pensée. La Nature Naturée, quant à elle, comprend l'ensemble des modes qui sont déduits de cette substance et de ces attributs et qui, à leur tour, se subdivisent en modes infinis (médiats ou immédiats) et finis.

Ferdinand Alquié précise que : «La plupart du temps, Spinoza se borne à dire que la Nature-Naturée 'suit (*sequitur*)' de la Nature-Nurante [par ex. dans *Éthique* I, prop. XVI, XXI, XXII]<sup>20</sup>», mais ce lien de déduction est à comprendre comme un lien causal, comme l'indiquent les corollaires de la prop. XVI de la première partie de l'*Éthique* («Il suit de là que Dieu est»... I. «cause efficiente», II. «cause par soi et non par accident», III. «absolument cause première»), et surtout la proposition XVIII qui affirme que : «*Dieu est cause immanente mais non transitive de toutes choses*». Cette précision est essentielle : Dieu est cause de toutes choses au sens où il en est la raison d'être et au sens où les choses *sont* vraiment Dieu, simplement considéré comme modification et non dans son infinité; mais Dieu n'est pas une cause transitive qui produirait ses effets en dehors de soi; il est cause immanente, c'est-à-dire qu'il produit ses effets *au-dedans de lui-même*. C'est là l'affirmation de l'unité de la substance et du réel, le «panthéisme» ou, selon la

19. *Court traité*, I, chap. VIII (éd. Appuhn, I, p. 91). Par ailleurs, on trouvera une explication détaillée des termes de «causa sui», «substance», «attribut» et «mode» au chapitre V (p. 160-166) du *Spinoza* de F. Pollock (*Spinoza, His Life and Philosophy*, Londres, 1936, éd. originale 1880), et l'on se référera avec grand profit à la seconde partie du *Spinoza*, I. *Dieu* de M. Gueroult consacrée à la causalité divine (Paris, Aubier, 1968, pp. 251-351).

20. F. Alquié, *Le Rationalisme de Spinoza*, Paris : P.U.F., coll. «Épiméthée», 1981, p. 147-148.

précision de Gueroult, le «panenthéisme» de Spinoza (les deux se rejoignant<sup>21</sup>), qui implique la négation la plus radicale de l'idée de création.

Il faut bien comprendre que de la Nature Naturante, nous tirons notre essence, et de la Nature Naturée, notre existence, c'est-à-dire que Dieu est bien la cause de notre existence et de notre essence (*Éthique* I, prop. XXV et scolie), mais selon des modalités d'être différentes. Au sein de la Nature Naturée, seuls les modes infinis immédiats, à savoir le mouvement dans la matière et l'entendement dans la pensée, se déduisent *nécessairement* de la substance. Il n'en va pas de même des modes finis qui sont toutes les choses individuelles, pensées ou étendues, existant en acte. Ces modes finis, en effet, tirent bien leur *essence* de Dieu en tant que substance, mais pas leur *existence*, car «l'essence des choses produites par Dieu n'enveloppe pas l'existence» (*Éthique* I, prop. XXIV) : leur existence est causée par Dieu sous sa forme modifiée, et c'est la chaîne causale infinie des choses finies dont parle la proposition XXVIII de la première partie de l'*Éthique*. Et si les choses singulières ont bien leur essence nécessaire en Dieu, cela ne signifie pas pour autant que Dieu soit chacune de ces choses en tant que substance, mais seulement en tant que modification. Il faut donc distinguer le fait que tout soit en Dieu de l'idée que Dieu serait toute chose, dans son individualité finie, car de la même façon que Spinoza affirme que les corps sont en la substance infinie en tant que ses *modes*, il nie catégoriquement que l'étendue qui la constitue rende cette substance sécable, divisible en parties (*Éthique* I, prop. XII et XIII : «De nul attribut d'une substance il ne peut être formé un concept vrai d'où il suivrait que cette substance pût être divisée», et «Une substance absolument infinie est indivisible»).

21. M. Gueroult, *op. cit.*, p. 299 : «Du fait que la causalité immanente consiste en ce qu'elle produit ses effets à l'intérieur d'elle, l'immanence de Dieu aux choses, impliquée par sa causalité immanente, enveloppe *ipso facto* l'immanence des choses à lui-même. En conséquence, les deux notions de l'immanence, d'abord distinguées, se trouvent finalement n'en faire plus qu'une dans la perspective même de la causalité immanente. Panenthéisme et panthéisme ne font qu'un».

La table sur laquelle j'écris trouve sa raison d'être en Dieu — elle est par conséquent parfaite, de par la nécessité de son essence contenue dans la substance —, mais la substance n'est cette table qu'en tant que modification de l'attribut étendue, et non pas en tant qu'infinie. Ainsi, l'étendue est un attribut infini de la substance («J'entends par attribut ce que l'entendement perçoit d'une substance comme constituant son essence», *Éthique* I, Déf. IV), mais les modifications de l'étendue n'épuisent Dieu que sous ce genre, car celui-ci, par définition (*Éthique* I, Déf. VI) est «une substance constituée par une infinité d'attributs dont chacun exprime une essence éternelle et infinie». Dieu est, pour Spinoza, la plénitude de l'être, cause et effet, et cette source ne peut être réduite à sa déduction finie, c'est-à-dire, pour les deux attributs connus de l'homme, ni à son effet matériel, la chose sensible, ni à son effet en pensée, l'idée. C'est cela que Malebranche semble ne pouvoir comprendre de la part de Spinoza, qui lui-même réfute toute interprétation quantitative de la substance divine<sup>22</sup> du type de celle que lui attribuait Malebranche plus haut :

Ceux qui ont quelque peu pris en considération la nature divine sont d'accord pour nier que Dieu soit corporel. Et ils tirent très justement la preuve de cette vérité de ce que nous entendons par corps toute entité longue, large et profonde, limitée par une certaine figure, ce qui est la chose la plus absurde qui se puisse dire de Dieu, être absolument infini<sup>23</sup>.

Ce passage donne à comprendre que l'étendue qui, en tant qu'attribut, est absolument infinie et constitue la substance sous l'angle d'un certain type de réalité, celui de la réalité étendue (il en va de même de tous les attributs, et la substance n'en est pas moins unie), est la matière uniforme qui ne sera telle chose sensible ou telle autre qu'en tant que modification et non dans

22. On peut se reporter sur ce point aux analyses de Gilles Deleuze (*Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Éditions de Minuit, 1968) qui proposait que l'ordre modal soit compris comme celui du quantitatif là où l'ordre essentiel serait celui du qualitatif, de l'intensif (voir en particulier les pages 165 et 166).

23. *Éthique* I, prop. XV, scolie, p. 323 éd. Pléiade (in *Œuvres complètes*, texte établi par R. Caillois, M. Francès et R. Misrahi, Paris : Gallimard, 1954).

l'absolu. Spinoza continue dans le même scolie de la proposition XV de la première partie de l'*Éthique* en ces termes :

La matière est la même partout et elle n'a pas en elle de parties distinctes, si ce n'est en tant que nous la concevons comme affectée de diverses manières; d'où il suit qu'entre ses parties il y a une différence modale seulement et non réelle. Par exemple, nous concevons que l'eau, en tant qu'elle est eau, se divise et que ses parties se séparent les unes des autres, mais non en tant qu'elle est substance corporelle; comme telle, en effet, elle ne souffre ni séparation ni division. De même l'eau, en tant qu'eau, s'engendre et se corrompt; mais, en tant que substance, elle ne s'engendre ni se corrompt<sup>24</sup>.

Ne sommes-nous pas là en plein malebranchisme? Un esprit distrait pourrait croire qu'il s'agit d'une explication de Malebranche sur la différence entre étendue intelligible en Dieu et étendue créée, ou encore entre cette étendue intelligible, qui est l'idée de l'étendue créée en Dieu, et les parties qu'y distingue l'imagination, qu'y découpent idéalement le mouvement et les couleurs. Il n'en est rien, et si c'est ici que les conceptions des deux auteurs semblent les plus proches, c'est aussi à ce point que doit se révéler le mieux, à un esprit attentif, leur différence essentielle. Chez Spinoza, les modes finis que sont les choses particulières (dont les corps), sont en Dieu, elles *sont* Dieu d'une certaine manière, en tant que modifications de sa substance : les corps peuvent tirer leur substance de la Nature Naturante sans que la substance soit divisible en parties comme le sont ses déductions modales, périssables. Pour Malebranche, c'est là une idée inconcevable. L'étendue intelligible n'est pas, pour lui, la substance dont les corps seraient des modifications, mais l'idée de cette substance elle-même créée, c'est-à-dire extérieure à Dieu, et ensuite découpée en parties par la sensation des êtres individuels, ou encore l'*idée* infinie qu'a Dieu de la substance étendue dont le monde matériel est composé. C'est donc, en quelque sorte,

24. *Ibid.*, p. 326.

une idée de la substance étendue à la seconde puissance, tandis que chez Spinoza, selon la terminologie de Malebranche, ce serait une idée de ce qu'est la substance étendue à la puissance un, à un même niveau ontologique, qui resterait celui de la chose créée : d'où, évidemment, le reproche de confondre les idées des choses avec les choses mêmes. Malebranche exprime cette critique, et, bien qu'en langage spinoziste, comme nous l'avons vu, elle soit injustifiée pour les raisons que donne Malebranche, elle est tout de même juste.

La raison pour laquelle la critique de Malebranche envers Spinoza ne peut être comprise par Dortous de Mairan est tout simplement que Spinoza n'entend pas le terme «idée» dans la même acception que lui, comme l'explique clairement Joseph Moreau dans son introduction à la correspondance entre Malebranche et Dortous de Mairan :

Le terme d'idée n'a pas chez Malebranche et chez Spinoza le même sens [...]. La vision en Dieu s'accorde, ainsi que le note Mairan, avec le spinozisme, pour autant que les corps y sont conçus par des déterminations de l'étendue, attribut divin. Mais dans le spinozisme, ces déterminations de l'étendue ne sont pas les idées qui nous représentent les corps; elles ne représentent pas des réalités créées extérieures aux attributs divins; elles sont les corps eux-mêmes érigés ainsi en modifications d'un attribut divin [...]. Si en un sens le spinozisme, en nous représentant les corps comme des modifications de l'étendue infinie elle-même, nous enseigne comme Malebranche que nous les voyons en Dieu, d'autre part, en identifiant ces corps aux déterminations de l'étendue infinie elles-mêmes, en faisant de celles-ci un idéat, c'est-à-dire la réalité même des corps, il implique que nous les voyons cependant en eux-mêmes, c'est-à-dire directement et sans intermédiaire, ce que Malebranche ne saurait accepter<sup>25</sup>.

Il n'en reste pas moins que ce reproche reste bien ciblé par le vieux père de l'Oratoire, même si sa compréhension de l'étendue spinoziste pêche en ce qui concerne la divisibilité qu'il

25. J. Moreau, «Malebranche et le spinozisme», *op. cit.*, note p. 19-21.

lui prête. Ce qu'au moins il a bien vu, c'est que cette étendue était considérée par Spinoza comme un attribut constituant de manière essentielle un Dieu envisagé comme substance unique, ce qui était effectivement un pas impossible à franchir pour Malebranche.

C'est tout l'enjeu théologique (et existentiel pour un croyant comme Malebranche) de la création qui apparaît ici. Il est essentiel de garder à l'esprit que pour Malebranche, la pensée n'ayant jamais un accès direct au monde sensible, nous ne pouvons jamais tirer de la simple présence en nous de l'idée des corps la preuve de leur existence. Ainsi, «Il est évident que les corps ne sont point visibles par eux-mêmes; qu'ils ne peuvent agir sur notre esprit, ni se représenter à lui. Cela n'a pas besoin de preuve; cela se découvre d'une simple vue sans qu'il soit besoin de raisonner, car la moindre attention de l'esprit à l'idée claire de la matière suffit pour le découvrir<sup>26</sup>». Il faut donc nous méfier de ne pas tirer du sentiment que nous avons de leur présence, sentiment confus provenant de nos sens, la certitude qu'ils existeraient vraiment, car la certitude est de l'ordre des idées et non du sentiment. Rappelons que pour Malebranche, notre conscience de nous-mêmes est l'une des choses les plus confuses qui soient. Ce qui doit nous conforter dans cette méfiance est d'ailleurs le fait que l'on puisse imaginer des êtres fantastiques ou, tout bonnement, penser à des objets non présents; et il semble que les observations cartésiennes de la sixième *Méditation* sur l'illusion du membre fantôme aient laissé des traces indélébiles chez Malebranche<sup>27</sup>.

26. Malebranche, *Dixième éclaircissement à la Recherche de la vérité*, (OC III, p. 127).

27. Cf. notamment la dernière lettre de Malebranche à Mairan du 6 septembre 1714 où il écrit : «L'idée de l'étendue est infinie, mais son *ideatum* ne l'est peut-être pas. Peut-être n'y a-t-il actuellement aucun *ideatum*, Je ne vois immédiatement que l'idée, et non l'*idéatum* : et je suis persuadé que l'idée a été une éternité sans *ideatum*. L'idée est éternelle infinie nécessaire et efficace même, car il n'y a que l'idée qui agisse sur les esprits, qui les éclaire et qui puisse les rendre heureux ou malheureux. Mais je ne vois point immédiatement l'*ideatum*. Je ne sais que par une espèce de révélation s'il y en a. En un mot, je puis concevoir qu'il n'y en a point. Car, prenez-y garde, mon esprit ne sent point immédiatement son propre [corps]; il ne lui est point immédiatement uni, mais à l'idée de son corps. Car l'expérience apprend qu'un manchot sent une main qui lui fait mal, et il n'a plus la sienne. C'est donc l'idée de sa main qui l'afflige, et non l'*ideatum*» (sq.; OC XIX, p. 910).

Il en résulte que la seule chose qui nous permette absolument de croire à l'existence du monde extérieur, c'est la Révélation, qui enseigne que Dieu a créé le ciel et la terre, les animaux et les hommes. Nous avons certes en nous un sentiment interne, confus, qui nous indique l'existence de la matière, mais nos perceptions sensibles ne peuvent pas engendrer en nous de certitude rationnellement fondée. Comme l'écrit Léon Brunschvicg : «De ces existences, Dieu, en conséquence des lois arbitraires de la communication entre l'âme et le corps, nous a donné une 'révélation naturelle', qui est le sentiment. Mais cette révélation elle-même est obscure, et souvent trompeuse; il faut donc qu'elle s'appuie sur la révélation surnaturelle<sup>28</sup>». D'où l'importance, on le voit, de l'idée de création pour garantir la réalité de la substance étendue dans le système malebranchiste. De plus, l'existence des corps n'a rien de nécessaire, la création est totalement le fruit d'un décret divin : «La notion de l'Être infiniment parfait ne renferme point de rapport nécessaire à aucune créature. Dieu se suffit pleinement à lui-même. La matière n'est donc point une émanation nécessaire de la divinité. Du moins, ce qui me suffit présentement, il n'est pas évident qu'elle en soit une émanation nécessaire [...]. Il n'y a donc point d'autre voie que la Révélation qui puisse nous assurer, que Dieu a bien voulu créer les corps<sup>29</sup>». Les créationnistes, ne pouvant concevoir que la finitude matérielle et la contingence viennent anéantir l'infinité de Dieu, placent l'étendue matérielle hors de l'essence divine, c'est pourquoi Malebranche y voit la création faite à partir du modèle qu'est l'idée infinie de l'étendue en Dieu — l'étendue intelligible —, qui elle du moins reste une idée.

Spinoza, quant à lui, n'entend pas rendre Dieu moins infini et moins parfait que les partisans de la création, mais il juge que ce serait précisément limiter son infinité que de refuser à son essence l'étendue, dont le réel est composé. Il les réfute par ailleurs en parlant de l'«absurdité de leur supposition

28. L. Brunschvicg, *Spinoza et ses contemporains*, Paris : Alcan, 1923, p. 342.

29. Malebranche, *Entretiens métaphysiques*, VI, 5 (OC XII, p. 137).



qu'une substance étendue doit être finie<sup>30</sup>», multiple et divisible, alors que l'étendue en tant que substance, conçue par l'entendement et non par l'imagination, est «infinie, unique et indivisible<sup>31</sup>». Ainsi, pour Spinoza, le monde peut être à la fois composé de modes finis, *et être parfait*, puisque Dieu comprend tout le réel, et que le monde envisagé comme un tout ne saurait être autre qu'il n'est (*Éthique* I, prop. XVI et XVII). Cela tient au fait que la Nature Naturée a les mêmes propriétés que la Nature Naturante, c'est-à-dire qu'elle est éternelle et immuable *dans son ensemble* (*Éthique* I, prop. XVIII et XIX), et d'autre part au fait que la perfection des modes ne tient pas à leur existence mais à leur essence, qui se trouve en Dieu et est nécessaire.

Nous parvenons ainsi à mieux saisir les notions de substance et d'étendue chez Malebranche et chez Spinoza, ce qui nous force à choisir entre deux interprétations de l'étendue intelligible malebranchiste. Ferdinand Alquié les présente en ces termes : «Laporte, pourtant bien décidé à défendre la doctrine de l'étendue intelligible, est obligé de reconnaître qu'elle suppose, chez Malebranche, que Dieu ne soit pas esprit, non plus qu'il n'est corps. Il est l'être indéterminé. Toutes les perfections des êtres finis doivent donc se trouver en lui. De son côté, M. Gueroult, partageant sur ce point les inquiétudes d'Arnauld, estime qu'entre l'étendue intelligible, qui est en Dieu, et l'étendue matérielle, laquelle est créée par Dieu hors de lui, il n'y a aucune différence de nature : l'étendue intelligible n'est 'rien d'autre que l'essence, c'est-à-dire la nature de l'existence matérielle' [Gueroult, *Malebranche*, I, p. 166]<sup>32</sup>». Comme Gueroult, nous pensons que l'idée que Dieu a de l'étendue créée est l'essence de celle-ci, de sorte que l'on se retrouve avec un Dieu qui est esprit, dont l'entendement renferme les idées — et parmi elles, l'idée de matière et l'idée d'étendue—, sans que cela le rende matériel ou étendu, ce qui relativise le propos de Jean Laporte sur la nature de l'être divin.

30. Spinoza, *Éthique*, Pléiade, p. 324-325.

31. *Ibid.*, p. 326.

32. F. Alquié, *Le cartésianisme de Malebranche*, Paris : Vrin, 1974, p. 214.

Malebranche n'aurait jamais pu, en vertu de son postulat créationniste, placer du fini en Dieu; or à *ses yeux (même si Spinoza n'en pensait rien) on ne pouvait concevoir l'étendue matérielle autrement que comme une quantité divisible en parties* — et de surcroît indigne de Dieu en tant que substance inférieure à la substance pensante. Pour Malebranche, l'étendue matérielle est dans le monde créé, et son idée seulement est en Dieu, tandis que pour Spinoza la substance est réellement étendue.

Ainsi, tandis qu'en affirmant l'unité de la substance, Spinoza nie la création, puisque la substance produit nécessairement une infinité de choses sous une infinité d'attributs, Malebranche pour sa part maintient l'idée de la création en attribuant à Dieu une telle perfection et plénitude, que tout ce que sa volonté fait advenir à l'existence ne peut rester en son sein : l'effet sort de sa cause, le rapport causal de Dieu aux choses finies est transitif et non immanent. Et c'est l'idée de création, le hiatus ontologique entre étendue créée et étendue intelligible chez Malebranche, qui fait donc la différence essentielle entre sa notion d'étendue intelligible et celle d'attribut substantiel «étendue» chez Spinoza. La perfection de ce qui pour Malebranche est le monde créé, voilà ce que ce dernier ne pouvait pas ultimement admettre. Pas plus qu'il ne pouvait concevoir que nous voyions directement les choses, ni que l'attribut étendue de Spinoza ne soit pas, en tant que substance, corporel, mais bien infini et indivisible. Par conséquent, si la conception malebranchiste de l'étendue intelligible semblait rapprocher Malebranche de Spinoza, ce ne pouvait être que d'une manière extérieure : «elle s'en rapproche superficiellement, certes; mais ce rapprochement de surface doit faire éclater l'opposition profonde<sup>33</sup>».

Sylviane Charles  
Université d'Ottawa

33. J. Moreau, «Malebranche et le spinozisme», *op. cit.*, p. 85.